21e ANNÉE (3e SÉRIE) **No 9** 2 MARS 1899

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LE SACERDOCE ÉTERNEL et L'AMBASSADEUR DU CHRIST

(Deuxième article)

IV

La dignité du sacerdoce d'après le cardinal Manning et le cardinal Gibbons

Le cardinal Manning a consacré les deux premiers chapitres du *Sacerdoce éternel* à ce sujet. Le premier est intitulé : *La nature du sacerdoce*, et le deuxième : *Les pouvoirs du sacerdoce.*

Le chapitre sur la nature du sacerdoce est un magnifique développement théologique de la doctrine de saint Thomas que le sacerdoce est une participation du sacerdoce de Notre-Seigneur, et une configuration à ce sacerdoce. Cet exposé doctrinal, en même temps qu'il est exact, profond et élevé, est pieux et rendu édifiant par des réflexions dans le genre de celle-ci par exemple :

« Le prêtre fait chaque matin à Dieu le Père l'éternelle oblation de Jésus-Christ; mais dans cette action il doit aussi s'offrir lui-même. Quand il dit : *Hoc est corpus meum*, il doit offrir son propre corps. Quand il dit : *Hic est calix sanguinis mei*, il doit offrir son propre sang. C'est-à-dire qu'il doit s'offrir lui-même comme une oblation à son divin Maître, en corps, en âme, en esprit, avec toutes ses facultés, puissances et affections, à la vie et à la mort [1]. »

Le chapitre sur les pouvoirs du prêtre n'est encore qu'un commentaire théologique sur le double pouvoir du prêtre : le pouvoir sur le corps réel de Notre-Seigneur, et le pouvoir sur son corps mystique, les âmes. Ici plus encore que dans le premier chapitre, ce commentaire est à la fois plein de doctrine et plein de piété. Quoique la doctrine y soit très riche, c'est encore la piété qui y domine. Il en est ainsi du reste dans tout l'ouvrage.

« La garde du Saint-Sacrement est confiée au prêtre. La clef du tabernacle est remise entre ses mains. On peut dire de lui comme le bon Maître : « Il ouvre et personne ne ferme, il ferme et personne n'ouvre. » Le prêtre est, dans le sens le plus vrai du mot, le gardien de son Seigneur. Aucune gloire plus grande ne saurait lui être conférée, on ne saurait concevoir des rapports plus intimes, plus étroits, plus incessants [1]. »

A la fin de ce chapitre le cardinal est amené par son sujet à énumérer les titres du prêtre. « Dans le Nouveau Testament les prêtres sont appelés *pêcheurs d'hommes* (Marc, I, 17) et *pasteurs de troupeau* (I Pet., V, 2, 4). Mais ils sont plus que cela... Ils sont les *ambassadeurs* (II Corinth., V, 20) de Dieu, ayant par conséquent mission de traiter et de conclure en son nom. Ils ont des lettres de créance pour une ambassade divine, contenant les conditions expresses auxquelles ils peuvent inviter les hommes à se réconcilier avec Dieu, avec le pouvoir discrétionnaire de juger et de décider quels sont ceux qui rentrent dans les termes et les conditions de la mission qui leur est confiée [2]. »

Sur ce point le cardinal Gibbons serre le cardinal Manning d'assez près. Avec la pensée, qui n'est du reste que celle de nos saints livres, il reproduit jusqu'aux expressions par lesquelles le cardinal Manning la commente : « Le prêtre a ses lettres de créance qui témoignent de son autorité divine, et lui confèrent réellement le pouvoir de déclarer aux hommes les clauses du traité de réconciliation avec le Roi des rois [3]. »

Le cardinal Gibbons n'a qu'un chapitre sur ce sujet. Il est intitulé : *La sublimité du sacerdoce.* On n'y trouve ni la richesse, ni l'élévation de la doctrine. Après quelques considérations très courtes sur la dignité du sacerdoce, le cardinal énumère et commente les noms et les titres du prêtre, d'après la sainte Ecriture. Les prêtres y sont appelés *le sel de la terre, la lumière du monde, hommes de Dieu, serviteurs de Dieu, amis du Fils, frères*

[1] Chap. I, p. 5.

[1] Chap. II, p. 14.
[2] *Ibid.*, p. 20.
[3] Chap. I, p. 29.

de Jésus-Christ, pères, dispensateurs des mystères de Dieu, ministres de la réconciliation, médecins des âmes, anges et messagers de Dieu, médiateurs d'intercession, ambassadeurs du Christ, collaborateurs de Dieu.

« Que peut-on dire de plus? Si l'Eglise est une armée, les prêtres en sont les capitaines; si elle est un bercail, ils sont les pasteurs qui conduisent leurs troupeaux aux pâturages les plus abondants, aux sources les plus pures. Si l'Eglise est une cité, les prêtres en sont les magistrats ; si elle est une vigne, ils en sont les branches principales, greffées sur le cep qui est le principe de leurs énergies vitales. Si on appelle l'Eglise la Jérusalem mystique, ils sont préposés à sa garde, à la défense de ses remparts. « Sur tes murs, ô Sion, j'ai placé des vigies qui ne se tairont ni le jour, ni la nuit. » (Is., LXII, 6). Si le monde des Gentils est un océan, le prêtre est le pêcheur qui y jette ses filets ; s'il est un champ inculte, il est le laboureur qui y sème le bon grain, et le transforme en une terre fertile. — Si le Christ compare son Eglise à son royaume, les prêtres sont ses ministres. Là, ils gouvernent leurs sujets d'après les lois divines, et obligent à l'obéissance par des sanctions religieuses et morales. « Vous nous avez faits rois et prêtres pour notre Dieu, et nous régnerons sur la terre [1]. » (Apoc., V, 10).

La seule énumération de ces noms et de ces titres forme déjà un beau sujet de méditation. Ce serait assurément une excellente prière que de dire chaque matin, en forme de litanies, aussi longtemps qu'on trouverait de la consolation à cet exercice :

O Jésus qui m'avez fait le *sel de la terre*, ayez pitié de moi;

Et ainsi des autres titres.

Nous recommandons l'essai de cette pratique à nos frères dans le sacerdoce.

V

La nécessité de l'étude pour le clergé d'après le cardinal Manning et le cardinal Gibbons

Cette question de la nécessité de l'étude pour le clergé a été traitée par les deux cardinaux d'une manière bien différente. Tous les deux sont profondément convaincus de cette nécessité, peut-être surtout le cardinal Manning. Néanmoins il ne fait que toucher ce sujet en passant, d'une manière incidente. Il en parle *passim,* en quelques lignes. Il n'a sur cette question qu'un seul passage de quelque étendue ; il n'en fait point le sujet d'un chapitre spécial. Le cardinal Gibbons au contraire lui consacre sept chapitres entiers.

Le premier de ces sept chapitres est intitulé : *Etude. — Solitude et silence, servantes de l'étude.* Dans ce chapitre le cardinal parle très peu de la solitude et du silence. Il se borne à exposer d'une manière qui n'a rien de nouveau, ni de bien frappant à aucun point de vue, cette thèse rebattue que le prêtre doit être un homme de science : ce que personne ne conteste, même ceux qui n'étudient pas. D'après l'éminent archevêque de Baltimore, le prêtre ne doit rester étranger à aucune science, pas plus aux sciences profanes qu'aux sciences sacrées. Il ne doit négliger la culture d'aucune et il lui applique le mot si connu de Térence :

Homo sum ; humani nil a me alienum puto.

Et il dit : « Le prêtre de paroisse absorbé par les nombreux devoirs de son ministère, ne peut pas, il est vrai, se livrer à des recherches profondes sur des sujets de science profane, mais il doit au moins en avoir une connaissance suffisante pour prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme, et qu'il y a un accord parfait entre le Dieu de la science et le Dieu de la Révélation. Les études plus profondes des questions scientifiques appartiennent aux lévites privilégiés qui bénéficient des avantages des cours universitaires [1]. »

Le cardinal ne parle ici, on le voit, que des « prêtres de paroisse » qui n'ont pas suivi « les cours universitaires, » mais n'ont été formés que par les études communes à tous dans les grands séminaires. Nous croyons que, fussent-ils fidèles à suivre de tous points les recommandations du cardinal, ces prêtres seraient fort embarrassés pour « prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme. »

Car évidemment c'est d'une preuve *directe* qu'il s'agit ici, c'est-à-dire d'une preuve par la réfutation des objections tirées de ces faits et de ces sciences. Pour une preuve indirecte il suffit d'établir le fait de la révélation. Ce fait étant certain, les objections qui contredisent les données de la révélation sont certainement fausses, quelles que puissent être leur apparence de vérité.

De la part d'un « prêtre de paroisse », entreprendre de réfuter directement les objections empruntées à la paléographie, à l'épigraphie, à l'assyriologie, à la géologie, à la biologie, à l'embryogénie, à la physiologie, à la cérébroscopie, etc., etc., etc., serait souvent une très grave imprudence. La plupart d'entre eux n'ayant aucune notion de ces sciences ne seront pas tentés de se lancer dans cette démonstration.

Quant à ceux qui auraient sur ces sciences des notions superficielles, ils pourraient entreprendre une démonstration directe auprès de quelqu'un qui ne serait pas mieux fixé qu'eux, avec quelque chance de le convaincre. Mais cela serait-il prudent? La conviction produite par une science incomplète ne risquerait-elle pas d'être battue en brèche par une science supérieure ?

Si l'incrédule à qui le « prêtre de paroisse »

[1] Chap. I, p. 31.

[1] Chap. XV, p. 139.

entreprendrait de « prouver que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme » connaissait mieux que lui ces faits, et était plus versé dans les sciences, le résultat le plus probable de ses efforts ne serait-il pas de le confirmer dans son incrédulité ? En voyant la vérité si mal défendue, cet homme ne se dirait-il pas à lui-même, en employant un procédé de généralisation peu juste mais très fréquent, que nos dogmes s'appuient sur des preuves sans solidité, que la foi est fille de l'ignorance, et ne saurait supporter l'examen scientifique ?

Sans doute un « prêtre de paroisse » pourra bien dire, au sujet des faits historiques dont on voudrait se faire une arme contre notre foi, que les données de la paléographie et de l'épigraphie sont sujettes à caution, qu'elles se sont déjà plus d'une fois trouvées en défaut, qu'elles ne sont pas certaines, tandis que les preuves de la révélation présentent le caractère d'une entière certitude. Il n'est pas nécessaire pour cela d'être paléographe ou épigraphiste à n'importe quel degré, pas même de savoir au juste en quoi consiste la paléographie et l'épigraphie. Et ainsi des autres sciences. Mais ce n'est point là prouver que ces faits ne sauraient ébranler notre foi. Ce n'est là, encore une fois, qu'une preuve indirecte pour laquelle la connaissance des sciences n'est nullement nécessaire.

Nous irons plus loin.

Nous croyons fermement que même parmi les prêtres « privilégiés qui bénéficient des avantages des cours universitaires », le nombre de ceux qui seraient capables de réfuter toutes les objections tirées de toutes les sciences, ou même simplement de celles que nous avons énumérées plus haut, est assez restreint et que la plupart, probablement tous, feraient bien de ne pas s'y aventurer. Il suffit bien, ce nous semble, que ces objections puissent être réfutées par quelques-uns, par des spécialistes. Il vaut mieux que ceux qui n'ont point fait d'études spéciales se contentent de la preuve indirecte que ces objections ne sauraient ébranler les fondements de notre foi, et renvoient à ces spécialistes pour la preuve directe.

Cette preuve directe, il est tout à fait à désirer que les prêtres, défenseurs de la foi par une vocation particulière, se mettent, autant que d'autres occupations et d'autres études le leur permettent, en état de la fournir, et qu'ils soient nombreux. Mais un homme de bonne foi n'exigera jamais qu'un « prêtre de paroisse » et même qu'un prêtre ayant suivi « les cours universitaires, » ait des connaissances assez étendues, assez variées, et assez approfondies pour « prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme. »

Il est grandement utile de mettre les « prêtres de paroisse » et encore plus ceux qui ont suivi « les cours universitaires, » en garde contre des tentatives de démonstrations qui surpassent leur capacité, et qui risqueraient de compromettre la grande cause qu'ils veulent servir. A moins d'être des spécialistes, et encore des spécialistes très forts, les prêtres feront sagement de s'en tenir, soit en chaire, soit dans les conversations particulières, à la démonstration indirecte de l'inanité des objections tirées des sciences telle que nous l'avons indiquée plus haut. Bien présentée, et tous les prêtres exerçant le saint ministère ont le devoir de se mettre en mesure de la bien présenter, cette démonstration est très forte, et de nature à produire une impression très vive même sur les esprits troublés dans leur foi par les découvertes scientifiques.

Il n'en est pas moins désirable que tous les prêtres, quelle que soit leur position, s'appliquent à acquérir, dans la mesure de leur pouvoir, des notions sérieuses sur toutes les sciences, ou tout au moins sur les principales. Si ces notions ne vont pas jusqu'à les mettre en état de réfuter directement les objections, elles serviront à montrer qu'ils les connaissent, que leur foi n'en est point déconcertée, et que le clergé n'est ni hostile, ni étranger au mouvement scientifique.

En pratique cependant, ce conseil pour les « prêtres de paroisse, » sauf des cas exceptionnels, ne va pas loin. Car si les sciences profanes ont leur utilité et leurs avantages, d'autres sciences, surtout pour le « prêtre de paroisse », doivent passer avant elles, et sont beaucoup plus importantes, et plusieurs absolument nécessaires.

Il faut d'abord que le prêtre se livre pendant et après le séminaire à une étude sérieuse de la philosophie, de la sainte Ecriture, de la théologie dogmatique, de la théologie morale, de la théologie mystique, du droit canonique, de la liturgie, et de l'histoire ecclésiastique, très utile pour la défense de l'Eglise, pour les catéchismes et pour les prônes, mais qui demande, pour être profitable, qu'aux leçons forcément très abrégées du séminaire, on ajoute sinon des études proprement dites, au moins des lectures nombreuses et suivies. « A notre époque, dit le cardinal Gibbons, les études historiques ne s'imposent-elles pas impérieusement au zèle du ministre de Jésus-Christ ? C'est de l'histoire outrageusement mutilée, falsifiée, que les ennemis du christianisme ne craignent point de tirer leurs arguments haineux contre la religion. Dieu seul sait le mal qu'ils ont fait au peuple par leurs calomnies et leurs mensonges. C'est par un faux appel aux données historiques que plusieurs écrivains, sous une apparence de bonne foi, nient ou mettent en doute la divinité du christianisme, le côté surnaturel de l'établissement de l'Eglise. C'est encore sur le terrain de l'histoire que s'agitent les questions les plus intéressantes de la théologie et de l'exégèse biblique [1]. »

L'étude de la langue hébraïque, sans être absolument nécessaire, est cependant une de celles auxquelles un prêtre, même un « prêtre de paroisse, »

[1] Ch. xx, p. 321.

doit, dans les conditions et dans les cas ordinaires, donner le pas sur l'étude des sciences profanes. Quel avantage et quelle consolation pour un prêtre de pouvoir lire nos saints Livres dans la langue où ils ont été écrits ! Cet avantage et cette consolation il est d'autant plus étrange, plus inexplicable, et plus regrettable qu'on en prive la plupart des prêtres, que d'une part un grand nombre des objections contre nos Livres saints sont aujourd'hui empruntées à la langue hébraïque, et que d'autre part cette langue est bien moins difficile que le grec et même que le latin. Dès lors n'est-il pas regrettable que les cours d'hébreu établis dans la plupart de nos grands séminaires soient purement *facultatifs ?* Les études commencées dans ces cours facultatifs ne peuvent offrir d'utilité sérieuse qu'à la condition d'être poursuivies et complétées après la sortie du séminaire.

Dans plusieurs grands séminaires on a établi un cours d'archéologie dans lequel on donne certaines notions d'architecture. Cette étude encore, pour les prêtres, surtout pour les « prêtres de paroisse, » doit passer avant celle des sciences profanes.

Un certain nombre poussent fortement les ecclésiastiques aux études sociales, et le cardinal Gibbons est du nombre. Il est évident, à la manière dont il s'exprime, qu'il leur donne la prééminence sur l'étude des sciences dont la connaissance est nécessaire pour « prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme ». Plusieurs même trouveront qu'il insiste un peu trop vivement sur ce point : « Puisque le ministre du Christ est par excellence l'ami et le père de son peuple, il ne peut rester indifférent à aucune des questions sociales, politiques ou économiques qui touchent aux intérêts et à la prospérité de la nation... La politique, par plus d'un côté, touche à la morale. Le prêtre est un réformateur social aussi bien qu'un réformateur religieux, un patriote autant qu'un prédicateur... Il n'y a presque pas de réforme sociale ou économique si extravagante soit-elle, qui n'ait à sa base un principe de justice, pour la recommander à la faveur populaire. Si la direction en est laissée aux mains des fanatiques, des démagogues et des révolutionnaires, on trompera les masses et on les réduira à une misère encore plus grande. Des questions si graves et si vitales demandent des juges qui sachent discerner et séparer le bon grain de l'ivraie. Et qui sera plus capable de les traiter que l'ambassadeur du Christ ? [1] »

Seulement pour qu'il traite ces questions, il faut qu'il les connaisse ; et pour qu'il les connaisse, il faut qu'il les étudie.

Voilà donc une étude de plus qui s'impose au prêtre, au moins d'après le cardinal Gibbons, et il n'est pas seul de cet avis.

Mais l'avis du cardinal est que l'étude des saints Pères est d'une importance bien plus grande encore que l'étude des questions sociales, et en cela il est incontestablement dans le vrai. « Au point de vue purement doctrinal, dit-il, l'étude des saint Pères est, à notre époque, d'une importance spéciale. Témoins fidèles et authentiques des croyances de l'Eglise aux premiers siècles, ils sont les juges auxquels on en appelle pour connaître le sens de nos dogmes révélés. C'est principalement sur la patrologie, on peut le dire, que s'est basé le glorieux mouvement catholique d'Angleterre depuis 1830. Aussi bien s'est-on préoccupé aujourd'hui, plus que jamais peut-être, de traduire les œuvres des Pères et de les commenter... L'indifférence à leur égard n'est point permise au prêtre. Il incombe au théologien, au prédicateur, au ministre de Dieu de se familiariser, dans la mesure du possible, avec les écrits des saints Pères où sont entrés des trésors si précieux de doctrine, d'apologie et de littérature chrétienne [1]. »

Est-ce tout ce que le prêtre doit étudier ? Mais non ; à tout cela il doit « joindre l'étude des auteurs classiques grecs et latins [2]. » Ce n'est pas tout encore. « Tout en se familiarisant avec les classiques de l'antiquité, le prêtre doit entretenir un commerce assidu avec la littérature de son pays [3]. »

Le cardinal insiste longuement sur la nécessité de ces études littéraires auxquelles il attache une grande importance.

Qu'un « prêtre de paroisse » remplisse tous les devoirs de son ministère, qu'il consacre ses loisirs aux études que nous venons d'indiquer et qui toutes passent avant l'étude des sciences profanes, et dont plusieurs ne sont pas seulement importantes mais absolument obligatoires, lui restera-t-il beaucoup de temps pour l'étude des sciences profanes ? Le calcul est facile à faire. Les études que nous avons indiquées sont au nombre de treize. Réduisons-les à douze, si l'on veut. Admettons qu'un prêtre donne à chacune de ces études, *en moyenne*, un quart d'heure par jour. C'est bien peu. Avec une moyenne d'un quart d'heure par jour il lui faudrait longtemps pour *lire* l'Histoire ecclésiastique de Rohrbacher, par exemple, et il pourrait l'avoir *lue* tout entière sans être très fort en histoire, tant les choses qu'on ne fait que *lire* s'oublient vite. Il en est de même pour les autres branches. Néanmoins ce très faible *minimum* prendrait au prêtre tous les jours trois heures. Beaucoup de « prêtres de paroisse » pourraient très bien, s'il le voulaient, s'ils en avaient le courage, s'astreindre à une moyenne de trois heures d'études par jour, sans que leur ministère en souffrît. Pour nous cela n'est pas douteux. Pour cela ils n'auraient qu'à prendre, non sur leur sommeil, ni sur leurs délassements nécessaires, mais sur le temps qu'ils perdent sans s'en apercevoir, ou qu'ils emploient moins bien. Mais la plupart,

[1] Chap. XIX, p. 248.

[1] Chap. XX, p. 312.
[2] *Ibid.* p. 323.
[3] *Ibid.* p. 324.

pour mille raisons qu'en pareil cas on a toujours prêtes, trouveraient le fardeau trop pesant. Aussi le cardinal Gibbons ne songe-t-il point à le leur imposer. Il ne leur demande qu'une heure d'étude par jour : « Si le prêtre, dès le temps de son ordination, s'habitue à consacrer une heure par jour à l'étude, il finira par trouver le travail facile et délicieux [1]. »

Comment un prêtre qui ne consacre chaque jour qu'une heure à l'étude pourrait-il étudier les sciences profanes sans négliger les études plus importantes que nous avons indiquées, et même sans enlever le temps qui leur est nécessaire à des études absolument et rigoureusement obligatoires ?

On voit que ces recommandations aux « prêtres de paroisse » de s'appliquer à l'étude des sciences profanes, de manière à « en avoir une connaissance suffisante pour prouver au besoin que ni les faits historiques, ni les découvertes scientifiques ne peuvent ébranler les fondements inexpugnables du christianisme, » risquent de ne pas produire un grand effet. Il en est ainsi, nous avons le regret d'être obligé de le dire, de la plupart des exhortations qui composent les sept chapitres de l'*Ambassadeur du Christ* sur l'étude.

Dans le second de ces sept chapitres le cardinal expose longuement les avantages personnels que le prêtre trouve dans l'étude, les joies qu'elle lui procure, les dangers dont elle le préserve. Ces considérations sont de celles que tout le monde connaît, mais qui ne portent personne à étudier. Il en est de même du chapitre suivant, composé d'une longue série d'exemples tendant à démontrer la nécessité de l'effort intellectuel, d'un travail intense et persévérant pour exceller dans n'importe quelle branche des connaissances humaines, dans les beaux-arts et dans la poésie aussi bien que dans la théologie. « L'Amérique, dit le cardinal en tirant la conclusion qui sort de cet exemple, l'Amérique, il faut l'avouer, n'a pas encore produit un nombre suffisant d'auteurs distingués. Nous écrivons avec trop de hâte. Le travail affairé, fiévreux, nerveux, raccourcit la vie, et les ouvrages trop tôt mis au jour ne sont pas viables. Si l'Amérique veut être l'émule de l'Europe dans les lettres, comme elle l'est dans le commerce et dans les sciences, il faut que ses enfants étudient à fond et se livrent plus patiemment aux labeurs intellectuels [2]. »

Ce chapitre pourra contribuer à faire prendre ce pli au clergé américain comme une goutte d'eau à creuser un sillon dans la pierre. Ces exemples du reste ne peuvent produire d'effet que sur ceux qui, tout en aimant l'étude, rêvent des succès faciles. Les autres admettront sans peine que pour devenir un Démosthène, un Bossuet, un Virgile, un Milton, un Tennyson, un Newman, un Newton, un Titien — ce sont là quelques-uns des hommes dont le cardinal cite l'exemple — le génie ne suffit pas, et qu'il est nécessaire d'y joindre un travail persévérant ; mais comme ils n'aspirent nullement à devenir des Démosthènes, des Bossuets, et des Virgiles, et que d'ailleurs ils ne se sentent point de génie, ils se borneront à regarder ces traits et ces exemples comme étant vraiment intéressants. Quelques-uns les feront entrer dans leur répertoire et s'en serviront pour leurs catéchismes ou leurs prônes. Mais ce sera tout.

Au point de vue qui nous occupe, on peut ranger les esprits en deux grandes catégories : les esprits qui ont le goût de l'étude et ceux qui ne l'ont pas. Les derniers forment la très grande majorité. Sans doute le manque de goût pour l'étude a des degrés, il ne va pas chez tous les esprits dont nous parlons jusqu'à un dégoût formel et à une répugnance marquée. Dans tous les cas ce dégoût n'est pas chez tous également caractérisé, ni cette répugnance également vive. Seulement les esprits que nous rangeons dans cette immense catégorie ont tous cela de commun, qu'ils ont besoin d'être poussés par un autre mobile que celui de l'attrait de l'étude prise en elle-même et pour elle-même, par une cause *extrinsèque*. Ces esprits ne sont pas plus nombreux dans le clergé qu'ailleurs, mais ils y sont tout aussi nombreux. Ils étudient tant qu'ils sont sur les bancs, tant qu'ils ont des leçons à réciter, des devoirs à faire, des examens à passer, des grades à obtenir, ou un autre but immédiat quelconque à atteindre, et ils étudient quelquefois beaucoup et avec grand succès, au point qu'on se trompe souvent en les prenant pour des esprits qui ont le goût de l'étude. Non ; ce sont simplement des esprits ouverts et capables d'efforts. Tant qu'un aiguillon les stimule, tant qu'une attraction extérieure se fait sentir, ils étudient. Ils y trouvent même parfois de l'agrément. Ils étudient comme d'autres labourent ou jardinent. Les laboureurs trouvent parfois de l'agrément dans leur travail. Néanmoins, s'ils gagnaient un lot de cent mille francs à la loterie, ou s'il leur arrivait une succcession de quelque oncle d'Amérique qui les rendît millionnaires, ils échangeraient l'agrément de labourer leurs champs et de cultiver leurs jardins contre quelque autre qui serait encore plus de leur goût.

C'est exactement ce qui arrive pour la plupart des membres du clergé en passant du séminaire dans le ministère paroissial. A la vie d'étude du séminaire ils préfèrent une vie plus extérieure et plus conforme à leurs goûts. De leurs habitudes d'étude du séminaire ils retiennent ce que leur conscience leur commande de retenir. Malheureusement, de toutes les obligations du prêtre celle-ci est une des plus élastiques, et peut-être celle de toutes sur laquelle il est le plus facile de se faire illusion. C'est en réalité une obligation sur laquelle une grand nombre d'ecclésiastiques s'illusionnent d'une manière inquiétante. Il est bien à craindre qu'on puisse appliquer au clergé cette exclamation du Dante :

[1] Chap. XVIII, p. 297.
[2] Chap. XVII, p. 276.

Quanti risurgeran co' crini scemi
Per l'ignoranza, che di questa pecca
Toglie 'l pentir vivendo, e negli estremi !

« Combien ressusciteront la tête rasée à cause de l'ignorance, péché qui ne laisse de place au repentir, ni pendant la vie, ni à l'heure suprême ! [1] »

On demande peu aux ecclésiastiques employés dans le ministère paroissial, pour ne pas leur paraître trop sévère, ne pas leur donner lieu de croire qu'on ne tient pas compte des difficultés de leur situation, et qu'on exagère leurs obligations, et le *minimum* qu'on exige d'eux est si faible qu'il diminue à leurs yeux l'importance de l'obligation où ils sont de s'y astreindre. Cette obligation si rigoureuse il s'en rencontre, nous n'osons pas dire beaucoup, mais très certainement il s'en rencontre même parmi ceux qui paraissent d'ailleurs de bons prêtres, qui la négligent au point qu'à prendre la chose en soi il est impossible de les excuser d'une faute grave.

Ce qui favorise le plus l'illusion sur ce point, c'est qu'il est impossible de déterminer le point précis et la limite exacte où commence la faute grave. Un grand nombre de prêtres ne se livrent à l'étude que par le sentiment d'un devoir grave à remplir. Ils savent qu'il y a pour eux une obligation stricte de se maintenir par l'étude dans la connaissance des vérités qu'ils doivent enseigner, des principes qu'ils doivent appliquer, des lois de l'Eglise auxquelles ils sont obligés d'obéir, et des règles liturgiques qu'ils sont tenus de suivre. On ne cesse de le leur rappeler, et pour le leur rappeler il n'est pas nécessaire d'écrire sept chapitres, il suffit de le leur dire en quelques mots, comme fait le cardinal Manning : « *Labia sacerdotis custodient scientiam*. Mais comment ces lèvres du prêtre conserveront-elles la science de Dieu et des âmes, si le prêtre n'est pas un homme livré aux études sacrées ? Les connaissances théologiques acquises dans notre jeunesse nous échappent vite par les fissures de notre mémoire, et sont rapidement obscurcies par la poussière de la vie active [2]. »

Tout prêtre sait cela. Mais pour remédier à ces inévitables défaillances de la mémoire et à ces obscurcissements apportés par la vie active, pour retrouver les connaissances perdues et acquérir celles qui manquent encore, une heure d'étude par jour suffit-elle ? Le cardinal Gibbons semble le dire. Evidemment c'est là un *minimum* dont un prêtre qui aime véritablement Dieu et son Eglise et qui tient à sauver les âmes, ne saurait se contenter, et dont il ne se contente jamais, si ce n'est dans des conditions vraiment exceptionnelles. Une heure de travail par jour ne saurait suffire pour cultiver les études dont nous avons parlé plus haut, études très ecclésiastiques et très propres à mettre le prêtre en état de servir l'Eglise et d'être utile aux âmes.

Evidemment encore, si une heure d'étude par jour suffit pour qu'un prêtre puisse avoir la conscience tranquille, ce ne peut être qu'à la condition expresse qu'elle ne sera *jamais* omise, en ce sens que si, pour une raison quelconque, elle est un jour supprimée, cette suppression même fort légitime sera compensée le lendemain par une étude de deux heures, de telle sorte que chaque semaine ait ses sept heures, et chaque mois ses trente heures d'étude.

Evidemment encore, si l'on admet qu'une heure d'étude par jour soit un *minimum* suffisant, il faut absolument l'entendre d'une heure d'étude proprement dite, consacrée aux sciences ecclésiastiques les plus nécessaires. On ne saurait, sans rendre ce *minimum* dérisoire, comprendre dans cette heure le temps donné à la lecture spirituelle, à des études littéraires, et à plus forte raison à des lectures frivoles. Encore moins pourrait-on y comprendre le temps exigé par la préparation des catéchismes et des instructions, au moins à leur préparation immédiate. Autrement quel temps resterait-il à un prêtre pour étudier la théologie morale, le droit canonique et la liturgie ?

Evidemment enfin, en admettant qu'une heure d'étude par jour ainsi comprise puisse suffire à la *moyenne* des prêtres de paroisse pour remplir strictement leurs obligations, ce serait pousser l'indulgence au-delà de ses justes limites que de soutenir qu'elle peut suffire à tous. Il est incontestable qu'un certain nombre, soit à raison de leur lenteur et de leur peu d'ouverture d'esprit, ou bien des lacunes de leur éducation cléricale, soit à raison du ministère particulièrement difficile qu'ils exercent, ne sauraient remplir entièrement leur devoir s'ils se bornaient à donner chaque jour seulement une heure à l'étude.

Sur les prêtres qui ne sont attachés à l'étude que par le lien du devoir, et qui se contentent d'un *minimum* qu'ils déterminent le plus souvent d'après l'opinion des théologiens les plus larges ou les décisions des directeurs les plus indulgents, quand ce n'est pas uniquement en se réglant sur des exemples peu autorisés ou des paroles en l'air, sur ces prêtres-là, disons-nous, les considérations qui remplissent les sept chapitres du cardinal Gibbons auront peu de prise.

Pour rendre les hommes en général, et les prêtres comme les autres, capables d'un travail intellectuel régulier, assidu, constant, quotidien, auquel leur attrait ne les porte pas, il faut la vue d'un avantage immédiat, sensible, palpable, un mobile particulier, bien caractérisé et de nature à les impressionner. L'Eglise le sait bien. C'est pour cette raison qu'elle a établi les concours. Pour suppléer aux concours, les évêques de France ont établi des examens pour les jeunes prêtres et des conférences ecclésiastiques. Malheureusement, ces stimulants sont d'une efficacité très restreinte.

La plupart des prêtres de paroisse n'ont pas *le*

[1] *Le purgatoire*, chant XXII, 16
[2] Chap. X, p. 123.

temps d'étudier : ce qui veut dire qu'ils n'en ont pas *le goût*. Quand on en a le goût, on en trouve toujours le temps. Ceux qui en douteraient n'ont qu'à lire le chapitre XVIII de l'*Ambassadeur du Christ*, ou plutôt ils n'ont qu'à lire l'histoire. Ils y verront que « les écrivains chrétiens qui ont le plus produit sont ceux auxquels s'imposait le ministère le plus actif [1]. » De plus, un assez grand nombre de ces écrivains ont composé leurs ouvrages non seulement au milieu de très nombreuses occupations de nature à entraver leurs études, mais encore malgré les incommodités d'une santé continuellement éprouvée qui leur commandait le repos et semblait devoir les rendre incapables de travail intellectuel.

On peut avancer hardiment, sans se laisser arrêter par ce qu'il y a de paradoxal en apparence dans cette assertion, que l'étude n'est ni une question de temps, ni une question de santé, mais une question d'attrait et de volonté. L'attrait ne suffit pas. Il faut qu'il soit aidé et soutenu par une volonté énergique et opiniâtre. Il est rare de rencontrer des hommes d'étude qui ne soient pas en même temps des hommes d'une volonté énergique.

Voilà pour la catégorie malheureusement très nombreuse des prêtres de paroisse — car c'est d'eux qu'il s'agit ici — chez qui le goût de l'étude, sans faire complètement défaut, n'est pas suffisant par lui-même pour les attacher au travail intellectuel. C'est la seule catégorie à laquelle s'adressent les sept chapitres du cardinal Gibbons. Aurait-il pensé que les prêtres qui sont naturellement portés à l'étude n'ont besoin, pour s'y livrer, ni de conseils, ni d'exhortations ? Nous ne le supposons pas, car ce serait là une grande erreur. Ces prêtres ont au contraire grandement besoin de conseils, et ils sont d'ordinaire très capables d'en profiter. C'est à eux surtout que le cardinal Manning, lorsqu'il parle de l'étude, adresse les siens.

Très souvent les prêtres qui savaient étudier pendant leur séminaire, ne le savent plus une fois qu'ils sont dans le ministère, parce qu'ils se trouvent en face d'obstacles imprévus et sans cesse renaissants, sans voir le moyen de les surmonter. Il leur semble impossible d'unir une vie d'étude à une vie active troublée par une foule de dérangements. Faute d'un règlement bien fait, et surtout faute de savoir utiliser leurs moindres moments de loisir, le temps leur échappe comme la farine à travers un tamis. A la fin de leurs journées ils ne savent au juste à quoi ils ont employé tous leurs instants. Ils ne voient qu'une chose, c'est qu'il ne leur en est point resté pour l'étude. A peine en ont-ils eu pour leurs exercices de piété. Parmi les prêtres de paroisse qui aiment l'étude, les uns faute d'énergie de caractère ne savent pas défendre leur temps contre des visites et des causeries inutiles. Ils ne savent pas *se débrouiller*. Les autres, voyant que leur temps est morcelé et qu'au lieu d'être, comme au séminaire, taillé en grandes pièces, il est tout divisé en une multitude de petits *coupons*, se trouvent désorientés, et ne savent que faire de ces coupons.

Voici ce que leur dit le cardinal Manning. « C'est une bonne chose d'avoir certains livres toujours ouverts de manière à les lire à chacun des instants qu'on peut saisir. Dans la vie la plus occupée il y a nécessairement des *horæ subsecivæ*. Nous les appelons vaguement heures de loisirs. Ce sont les heures que nous dérobons pour ainsi dire en taillant dans nos occupations les plus importantes et dans notre travail de la journée. Il n'est pas de meilleur signe pour reconnaître si un prêtre apprécie la valeur de son temps. Certains hommes font toutes choses comme s'ils ne faisaient rien ; certains autres ne font rien en paraissant faire tout. Un prêtre qui apprécie son temps manque rarement d'en trouver pour tout. Un homme ponctuel peut régler les heures de sa journée de manière à s'en rendre le maître, et à utiliser les intervalles qui s'écoulent entre ses diverses occupations. Certains livres qui traitent des questions suivies et serrées demandent une heure d'attention tranquille. D'autres qui roulent sur un sujet moins précis peuvent être lus dans les instants qu'on prend au vol. D'autres enfin peuvent être lus à n'importe quel moment. Un rude travailleur conseillait un jour à un de ses amis d'avoir « des livres de cinq minutes, *five minutes books*. » On arriverait à lire un grand nombre de livres dans une année en y consacrant cinq minutes par jour. Une seule chose est requise : c'est l'habitude de l'attention, et une ferme résolution de ne jamais laisser ce que nous lisons avant de l'avoir compris, ne fût-ce qu'une page, ne fût-ce qu'une phrase. Quelques-uns diront peut-être que c'est là prélever sur le temps d'un prêtre un tribut trop rigoureux. Mais demandons-nous à nous-même combien de temps nous donnons chaque jour à des lectures qui ne sont pas nécessaires, à des journaux, à des conversations prolongées, à des visites qui ne sont ni pastorales, ni utiles, à des retards, à des hésitations sur ce que nous avons à lire ou à faire. Si nous supputions tout cela, les moins fervents trouveraient qu'ils se sont laissé voler beaucoup de leur temps, qu'une quantité considérable de ce temps a été gaspillée, et une autre quantité passable, mal employée [1]. »

Sur ce point comme sur tous les autres le cardinal Manning faisait d'abord et ensuite il disait. Parmi ceux qui cherchent dans les occupations de leur ministère un prétexte pour se dispenser de l'étude, y en a-t-il un seul qui soit aussi occupé que l'illustre cardinal le fut constamment pendant de longues années par les soucis d'une administration dont il tenait à porter presque tout le fardeau et par mille affaires distrayantes ? Mais il était de ceux qui font tout comme s'ils ne faisaient rien. Au

[1] L'*Ambassadeur du Christ*, ch. XVIII, p. 293.

[1] Chap. X, p. 123-4.

milieu de tout ce tracas il trouvait du temps pour la prière d'abord, qu'il faisait passer avant tout le reste, et ensuite pour l'étude. Il en trouvait beaucoup. Il est vrai qu'il ne vivait guère que de la vie de l'esprit. Son sommeil était court, et ses repas ne lui prenaient que quelques instants. « Le cardinal Manning, dit le cardinal Gibbons dans une page de l'*Ambassadeur du Christ* qui a ici sa place, le cardinal Manning est l'homme le plus émacié que j'aie jamais vu. Son visage était si pâle qu'il paraissait comme transparent. Il ne mangeait presque rien. Aux dîners qu'il était obligé de prendre hors de chez lui, il se contentait d'un biscuit et d'un verre d'eau. Il ne goûtait jamais de liqueur, jamais de vin, pas même au temps de son extrême faiblesse. Il fut pourtant un travailleur infatigable. Il étudiait sans cesse. Les voyages eux-mêmes ne pouvaient l'arrêter. Il écrivait et lisait en voiture ou en chemin de fer. La préface de son charmant volume *Religio viatoris* nous édifie à ce sujet. « Je faisais un voyage, dit-il, et j'étais sans livre. Je n'avais pour le moment aucun travail particulier qui me pressât. Je crus bon d'écrire brièvement les preuves de ma foi catholique. » Voilà ce petit livre, né dans un moment de loisir, qui reste et qui fait les délices de nombreux lecteurs. Tel est l'exemple frappant que nous donne l'éminent cardinal de Londres, de son infatigable ardeur au travail. Ce que d'autres peuvent donner en toute justice au repos, il le prenait pour l'étude. « Je ne comprends pas, lui disait un jour Mgr Spalding, au concile du Vatican, comment Votre Grandeur peut travailler puisqu'elle ne mange, ni ne boit, ni ne dort [1]. »

Dans les retranchements que l'on fait à la vie du corps il importe de suivre les règles de la prudence et de la discrétion et de ne rien faire sans conseil. Mais, sous le bénéfice de cette importante réserve, on peut être sûr que plus on retranche au corps plus il reste pour l'esprit. Ce que le corps perd est gagné pour l'esprit. De même aussi plus on accorde au corps moins il reste pour l'esprit. Il n'est malheureusement pas rare que l'amour qu'un prêtre a pour l'étude soit étouffé par l'amour de ses aises, et que ses dispositions, quelquefois très marquées, à la vie intellectuelle soient comme noyées dans ces habitudes de bien-être et de *far niente* que les prêtres, s'ils n'y prennent garde, sont si fortement exposés à contracter dans certaines positions.

C'est dans le chapitre intitulé : *Le prix du temps d'un prêtre*, que le cardinal Manning donne les très précieux conseils que nous venons de citer. Dans le chapitre : *Les dangers du prêtre*, il s'applique à prémunir les prêtres, surtout ceux qui se trouvent dans une paroisse où ils ont moins à faire, contre le danger d'une vie molle. Il leur représente avec force ce que cette vie a d'énervant pour l'esprit. « Ce n'est pas seulement leur temps que perdent les prêtres qui succombent à ce danger ; ce sont leurs facultés elles-mêmes. Les muscles du corps s'affaiblissent faute d'exercice ; le cerveau et la volonté, si on néglige de les exercer, tombent dans l'inertie et la torpeur. »

Le cardinal prend soin de montrer à ces prêtres peu occupés par l'exercice du saint ministère l'usage qu'ils peuvent faire de leur loisirs. « Les prêtres qui n'ont qu'une poignée d'âmes peuvent devenir théologiens et auteurs et servir l'Eglise par leurs écrits d'une manière plus durable que par leur activité [1]. »

On pourrait composer une magnifique galerie des ouvrages de valeur dans presque tous les genres qui sont sortis des presbytères. Ce serait le commentaire le plus éloquent de ces paroles de Manning, et l'argument le plus propre à démontrer aux prêtres de paroisse leur puissance et à les décider à en faire usage. *Possunt quia posse videntur.*

(A suivre).

¹ L'*Ambassadeur du Christ*, chap. XVIII, p. 287.

¹ Chap. VII, p, 84.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — A..., commerçant, a un fils B..., pour lequel il paie depuis plusieurs années la prime d'une assurance, 5,000 dollars, qui est en faveur et au nom du dit fils B...

Voici que, par des circonstances imprévues et malheureuses, après avoir subi des pertes considérables, A... se voit obligé de faire cession de ses biens entre les mains de ses créanciers, lesquels, vu le mauvais état actuel des finances de leur débiteur, ne reçoivent que 75 0/0 de leur dû (créance) ; de là une perte pour eux de 6 à 7,000 dollars.

La dernière prime de l'assurance en faveur de B... est payable cette année. Alors B... emprunte l'argent nécessaire, paie cette prime et retire le montant de l'assurance : 5,000 dollars.

B... est-il tenu à quelque chose, en justice, à l'égard des créanciers de son père ?

R. — Cas difficile ! comme tous ceux qui se rapportent à la question de la *cession* des biens, après faillite, avec perte pour les créanciers.

Tout bien pesé, nous ne croyons pas que, *in casu*, B... soit tenu en conscience, en stricte justice, à désintéresser les créanciers de son père avec la somme que lui verse la Compagnie d'assurances.

A..., en effet, a donné à son fils, depuis plusieurs années, des sommes légères (le montant de la prime), nullement distraites par fraude sur la masse due aux créanciers. Supposons qu'un père donne tous les ans à son fils un billet pour une loterie qui ne sera tirée qu'à une époque postérieure à ses embarras financiers, à sa faillite imprévue. La faillite arrive. Le père peut-il escompter le lot qui devra échoir à son fils, pour payer ses créanciers ? Evidemment non ! et cela,

pour deux raisons : d'abord, parce que ce capital est aléatoire, et aussi parce que, en bonne théologie, le fils est personnellement propriétaire du billet ainsi que des chances de gain qui en dépendent.

Dans votre cas, il n'y a pas de loterie ni d'aléa, c'est vrai. Mais la prime représente bien cependant le droit au montant du capital futur à verser par la Compagnie d'assurances. Cette prime constitue pour le fils un titre de propriété personnelle, une donation légitime, très mince en somme, que la faillite ultérieure ne saurait, par effet rétroactif, rendre invalide. Ce n'est pas A... qui donne à B... les 5000 dollars, par transmission de propriété. C'est la Compagnie qui les donne à B..., en vertu du contrat passé entre « lui » et elle, au moyen de primes versées en son nom par un tiers, en des conditions qui n'ont rien à voir avec la faillite de celui-ci.

Si, prévoyant la catastrophe, A... s'était permis de prendre frauduleusement sur son capital restant une forte somme pour la donner par avance à son fils, et l'avantager ainsi aux dépens de ses créanciers, le cas serait très différent. Il y aurait injustice; et encore faudrait-il voir si le père n'a pas agi ainsi pour des raisons théologiquement excusantes, comme par exemple pour subvenir aux strictes nécessités de sa vie ou de la vie des siens.

Mais nous n'avons pas à envisager cette hypothèse dans le cas actuellement soumis à notre examen. A... n'a fait aucun acte d'injustice en payant les primes d'assurance, au moment où il les a payées (légères d'ailleurs, petites donations courantes, ce qui est à considérer). Le droit strict au capital d'assurance n'appartient pas au père : le capital non plus. Donc, en rigoureuse justice, B... n'est pas tenu de le *rendre* aux créanciers qui ne sauraient faire valoir aucun droit d'hypothèque à son sujet.

Un confesseur, cependant, conseillera toujours, pour cent autres bonnes raisons (charité, honneur, piété filiale), aux enfants de désintéresser raisonnablement les créanciers de leurs parents, sauf, bien entendu, préjudice grave qui pourrait en résulter pour eux s'ils n'ont eux-mêmes que tout juste les moyens de subsister convenablement.

Q. — 1° Dans quels cas peut-on permettre aux travailleurs de manger de la viande le vendredi ?

2° Les paysans dispensés du jeûne par suite de la fatigue de leurs travaux, sont-ils tenus au jeûne les jours de pluie ou de mauvais temps où ils n'éprouvent aucune fatigue ou presque pas ?

R. — Ad I. Voici quels sont les ouvriers que les théologiens regardent comme dispensés de l'abstinence *à raison de la nature de leur travail*.

1° Les ouvriers employés dans les verreries et les forges ;

2° Les ouvriers qui travaillent dans les mines pour en extraire le minerai, le charbon, la pierre, les ardoises, etc.;

3° Ceux qui doivent fournir une longue marche à pied, surtout en hiver, comme les facteurs, etc.;

4° Ceux qui conduisent les voitures publiques, le jour et la nuit, plusieurs jours de suite ;

5° Les mécaniciens et les chauffeurs des machines à battre mues par la vapeur, *pendant le temps de leurs travaux*. Pour les ouvriers qui ne servent que quelques jours à ces travaux, on ne peut les dire dispensés par le fait même de l'abstinence [1].

Les théologiens ne signalent aucun cas où les travaux de la culture soient *par eux-mêmes* une cause licite de dispense de l'*abstinence*. Toutefois il peut se faire que tel individu ait une autre cause de dispense, par exemple à raison de sa santé qui est débilitée et ne lui permet pas d'entreprendre les grands travaux sans une nourriture fortifiante; ou bien à raison de sa pauvreté qui ne lui permet pas de se procurer des aliments maigres convenables ; ou enfin à raison de sa situation de journalier qui l'oblige à manger à la table d'un autre sans pouvoir obtenir du maigre.

Ad II. Après avoir dit que les hommes adonnés aux travaux de la campagne sont exempts du *jeûne*, Berardi résout la difficulté qui nous est soumise. « Hi omnes, dit-il, a jejunio quidem excusantur, sed oportet ut non jam una vel altera hora dumtaxat, bene vero tota vel fere tota die (seu quantum satis) laborare soleant. Attamen non sunt scrupuli injiciendi si aliquo die minus laborent aut prorsus otiosi remaneant ; quandoquidem, propter laborem antecedentium et subsequentium dierum, necessitas vires reficiendi et conservandi eas satis excusat. Si tamen diu otiosi remaneant, tunc jejunare debent, nisi ex alio capite excusentur [2]. »

Lors même que ces hommes seraient réellement tenus par la loi du jeûne, il faudrait, avant de le leur rappeler, examiner s'il y a quelque chance de les voir obéir ; sinon, il faut garder le silence.

Q. — Le potage gras doit-il être assimilé à la viande, de telle sorte qu'une personne, faible de santé, ne voulant pas toutefois user de la dispense complète d'abstinence, ne puisse prendre au même repas du potage gras et des aliments maigres ?

La réponse suivante, citée par nombre de théologies morales, n'est-elle pas pour la licéité de ce mélange ?

« Utrum dispensati a lege abstinentiæ a carnibus, possint diebus quibus urget jejunii obligatio, valetudinis causa, vesci *jure tantum carnibus condito*, et de cætero cibos esuriales edere (sicut cæteri qui pisces edere queunt), ad legem abstinentiæ, in quantum fieri potest, servandam ?

« S. Pœnitentiaria die 8 feb. 1828, attente consideratis expositis, respondit : Affirmative. »

R. — L'interprétation que vous proposez est légitime : une personne qui est faible de santé peut certainement au même repas manger un

[1] Berardi, *Praxis confessariorum*, n. 525, 9°.
[2] Berardi, *Op. cit.*, n. 546, 7°.

potage gras et du poisson aux jours de jeûne. C'est l'enseignement de C. Marc : « Dispensatis ad carnes et lacticinia... licet vesci piscibus simul cum pulmento carnis jure cocto. » Il cite comme preuve une réponse de la S. Pénitencerie du 28 février 1826, qu'il emprunte à De Angelis : « An dispensatus ad edendas carnes in diebus jejunii, possit in eadem comestione vesci ad consulendum suæ valetudini, pulmento carnis jure cocto et de cætero vesci piscibus, ut quantum potest observantiam jejunii servet ? — Resp. *Affirmative.* »

Les *Acta S. Sedis* donnent un texte différent dans les termes, mais non dans le sens, de celui que vous citez pour la décision du 8 février 1828 : « Illi, quibus licita est cibi qualitas possuntne diebus jejunii vesci solo jusculo carnis, ut suæ prospiciant valetudini, ac præterea uti cibis esurialibus ut obtemperent, quantum fieri possit, ciborum præcepto ? — Resp. *Affirmative.* »

Q. — Un évêque impose aux confesseurs dans son mandement de carême de demander aux pénitents s'ils ont satisfait au précepte de l'aumône du carême.

Il me semble que vous avez répondu une fois qu'il n'y a pas d'obligation *sub gravi* de faire cette aumône. En conséquence il paraîtrait que les pénitents pourraient n'en rien dire, puisqu'on n'est pas tenu d'accuser les péchés véniels.

Dans le cas, l'ordonnance épiscopale peut-elle imposer aux confesseurs une obligation grave sur ce point ?

R. — L'évêque a certainement le droit d'imposer aux confesseurs l'obligation de demander aux pénitents s'ils ont satisfait au précepte de l'aumône du carême.

En admettant même la légèreté de matière à ce sujet (ce qui dépend de l'intention du législateur), est-il bien sûr que les pénitents ne sont pas obligés de répondre *quand ils sont interrogés ?*

D'autre part, lors même qu'il n'y aurait pas obligation pour le pénitent de répondre, il y aurait toujours avantage à lui poser la question.

Enfin quelle est la gravité de l'obligation imposée aux confesseurs ? Cela dépend de l'intention de l'évêque qui a formulé la loi.

Q. — Ex responsione recenter data Congr. S. Officii 3 februarii 1887, femina cui ovarii amputati sunt matrimonium inire potest.

Quæritur : 1° An, in hoc casu, femina, ex justitia et sub gravi, compartem monere teneatur ?

2° Obligatione data, an parochus, qui rem cognoscit, sive in confessione, sive extra confessionem, sub gravi feminam monere teneatur, quando nullo modo de hac obligatione femina cogitat ?

3° Quid faciendum, si monita omnino monitionem facere recusaret ?

R. — Ad I. Affirmative.

Ad II. Affirmative. — Sed decet omnino ut hæc monitio fiat a parentibus vel a medico, non ab ipsa femina.

Ad III. Deneganda est absolutio mulieri, tanquam male dispositæ circa grave in casu præceptum justitiæ.

DÉFENSE DE LA CHRONOLOGIE
DE L'ANCIEN TESTAMENT
ET DE L'ANTIQUITÉ BIBLIQUE DE L'HOMME
CONTRE LA NOUVELLE EXÉGÈSE

(Suite)

PREMIÈRE PARTIE

Exposé des preuves qui établissent l'existence d'une chronologie biblique *(suite)*

§ 2

ÉTUDE DES LIVRES HISTORIQUES DE L'ANCIEN TESTAMENT *(suite)*

2. *Interprétation des listes patriarcales, d'après la nouvelle exégèse*

Les preuves que nous venons de fournir devraient être largement suffisantes ; elles établissent jusqu'à l'évidence notre proposition première de l'existence d'une chronologie biblique. Elles sont la résultante de l'examen intrinsèque des textes. C'est la méthode de la nouvelle école, qui n'entend relever, en matière de science et d'histoire, que de cette étude critique. Mais là justement apparaît l'écueil de la méthode. Elle est essentiellement subjective, pour me servir de l'expression à la mode, c'est-à-dire, pour en revenir au vieux langage, qu'elle prête singulièrement à l'esprit de système et aux idées préconçues de l'exégète. Et en effet, pour le lecteur peu au courant de la question, il a lu les listes patriarcales, il les a interprétées dans leur sens obvie ; ce sens obvie lui a paru indiquer une succession régulière de générations, la succession du fils au père.

Ce sens obvie n'est pas accepté par la nouvelle exégèse. D'après elle, les listes patriarcales seraient incomplètes, elles contiendraient des lacunes, il y aurait des noms intermédiaires supprimés, et leur suppression empêcherait la série des noms et des dates d'être successive.

Voici la conséquence de cette interprétation.

Les listes patriarcales, entendues dans le sens d'une série continue, sont le premier chaînon et l'un des plus considérables de la chronologie biblique. Elles indiquent nettement le temps écoulé d'Adam au déluge et du déluge à Abraham. Mais si les listes ont des lacunes, des interruptions, si au lieu de compter chacune dix patriarches, elles pourraient en compter, pour être complètes, quinze, vingt, trente, alors ces deux époques sont sans date certaine ; elles pourraient être déplacées de plusieurs milliers de siècles, de nombreux milliers, en proportion même du nombre de patriarches omis par Moïse.

La question est donc d'une haute importance. Les listes doivent-elles être entendues dans le sens obvie de la continuité, ou dans le sens de la discontinuité et des lacunes ?

Nous allons laisser le P. Zahm nous exposer plus amplement lui-même ce qu'il faut entendre

par les lacunes des listes patriarcales. « Sommes-nous sûrs que les listes des patriarches antédiluviens et postdiluviens soient complètes? Avons-nous des preuves positives qu'elles ne sont pas fragmentaires et qu'elles ne comportent aucune lacune? Il y a de graves raisons de penser au contraire que plusieurs anneaux manquent à la série et que le catalogue des descendants d'Adam jusqu'à Abraham est probablement incomplet. »

A aucune époque, l'objection dont le P. Zahm s'est fait l'écho, n'avait été soulevée. Saint Jérôme, qui avait entrepris la réhabilitation de l'hébreu, ne pouvait se résigner à admettre la supériorité chronologique des Septante sur celle du texte hébraïque. Il s'était donc obstiné et découragé à concilier les chiffres des trois versions divergentes et y avait renoncé, mais jamais l'idée d'une lacune ne lui est venue à l'esprit, pas plus qu'à aucun Père. C'est au XVIII^{e} siècle seulement que le P. Lequien, dominicain (1661-1733), dans sa polémique pour la défense de l'hébreu contre les Septante, écrivit : « Il se peut faire que Moïse ait jugé à propos de ne faire mention que de dix principaux patriarches qui ont précédé le déluge et de dix qui l'ont suivi jusqu'à Abraham, en omettant les autres pour des raisons qui nous sont inconnues, comme saint Mathieu a fait dans la généalogie de Notre-Seigneur, l'auteur du livre de Ruth et celui du saint livre des Paralipomènes dans celles du roi David et du Grand-Prêtre. »

C'était la première fois que l'argument était formulé. Il faut qu'il ait bien peu de valeur pour avoir échappé à toute la tradition et n'avoir pas fait fortune après Lequien. La question chronologique fut une de celles qui furent le plus agitées par la critique du dernier siècle, jamais l'argument de Lequien ne fut repris ni discuté. La polémique roulait toujours sur le même thème : quelle est la vraie chronologie, celle de l'hébreu ou celle des Septante? M. Vigouroux fut un des premiers qui le reprit. Il écrit dans le *Manuel biblique* : « Tous les chronologistes ont admis jusqu'à ces derniers temps qu'il n'y avait pas de lacune dans la chaîne des générations patriarcales et la pensée de soulever un doute sur ce point ne s'est pas même présenté à leur esprit. Un jésuite allemand, le père Von Hummelauer, en particulier a étudié cette question et il n'hésite pas à déclarer qu'il peut y avoir des lacunes dans les généalogies de la Genèse. »

Si nous ajoutons cette autre citation de M. Wallon, nous aurons toute la démonstration fournie par l'exégèse moderne en faveur des lacunes généalogiques :

« Les généalogies de la Bible ayant pour objet la filiation des hommes et non la succession des temps, et permettant par conséquent de supprimer les intermédiaires, aucun calcul ne peut remonter avec certitude au-delà du déluge. »

On peut réduire à trois les raisons alléguées dans les diverses citations que nous venons de produire.

1. Les généalogies de la sainte Ecriture n'ont pour but que de faire connaître la succession des personnes et non des temps. Donc les listes patriarcales ne sont pas chronologiques.

2. Il y a des lacunes certaines dans plusieurs généalogies de la sainte Ecriture. Pourquoi n'en existerait-il pas dans les généalogies patriarcales?

3. En maintes circonstances, les saints Livres emploient le mot de « fils » dans le sens de descendant et celui d' « engendrer » dans le sens d'origine. Il est donc possible et très admissible que ces expressions aient le même sens dans les généalogies patriarcales.

Reprenons ces diverses raisons.

I. — Nous reconnaissons que les généalogies bibliques indiquent la succession des hommes et non du temps. Celles de saint Mathieu et de saint Luc, celle de David dans le livre de Ruth, les généalogies sacerdotales dans les neuf premiers chapitres des Paralipomènes ne sont qu'une nomenclature de noms, même pour les dix patriarches antédiluviens ainsi énumérés au premier chapitre : Adam, Seth, Enos, Caïnan, Malaleel, Jared, Hénoch, Mathusalem, Lamech, Noé. Mais il y a une exception très tranchée et très évidente pour la série de ces mêmes patriarches, aux chapitres V et XI de la Genèse. Dans la liste antédiluvienne, le nom de chacun est accompagné de trois dates. La première exprime l'âge auquel le patriarche devint le père de celui qui le suit; la deuxième détermine le nombre d'années que vécut ce même patriarche après la naissance de son fils, la troisième son âge total. Voilà trois chiffres qui doivent avoir une signification.

L'une d'abord qui saute aux yeux, c'est d'exprimer l'âge de chaque patriarche. Adam vécut neuf cent trente ans, Seth neuf cent douze, etc. C'est déjà un détail considérable qui ne se trouve pas dans les autres généalogies. Mais ce chiffre des années totales se décompose en deux autres chiffres. Le premier exprime l'âge auquel le patriarche engendra, l'année par conséquent à laquelle commença la vie du patriarche suivant; le second ne fait que confirmer ce chiffre, comme si l'écrivain sacré avait peur qu'il ne fût contesté. Adam engendra Seth à cent trente ans. Il vécut encore huit cents ans. Son âge total fut de neuf cent trente ans. Si nous retranchons huit cents de neuf cent trente, il reste cent trente. Le chiffre de huit cents ne nous apprend rien de nouveau; seulement il confirme l'exactitude de celui de cent trente, qu'il reproduit sous une autre forme, montrant ainsi l'importance qui s'y attachait. Mais quand vous avez le nombre total des années d'un père, le nombre total des années d'un fils, l'âge auquel ce père engendre ce fils, vous avez la chronologie la plus notoire, la plus indéniable qu'on puisse exprimer. Vous pouvez dire : Adam mourut en l'an neuf cent trente de sa création, Seth en l'an mille quarante-deux de la création d'Adam, et quand vous pouvez faire ce travail sur chacun des anneaux de la liste patriarcale jusqu'au déluge, et quand arrivé au dernier patriarche, à Noé, vous rencontrez cette particularité de

posséder, parce qu'il n'est pas mort, son âge au moment du cataclysme, vous avez tous les éléments les plus indiscutables d'une chronologie, d'une succession de temps, à côté d'une succession de personnes. Il faut vraiment que l'esprit de système trouble une intelligence distinguée comme celle de M. Wallon pour ne pas voir de telles évidences, et pour que le P. Zahm, qui devrait être un peu plus versé dans l'étude de la sainte Ecriture qu'un laïque, fût-il un savant, la méconnaisse et appuie sur de pareilles considérations ses négations bibliques.

II. — Aussi M. Vigouroux ne fait pas valoir cet argument, mais il propose les deux autres énoncés plus haut. Il affirme qu'il y a des lacunes dans plusieurs généalogies de la Bible et conclut à la possibilité, nous l'avons vu, de semblables lacunes dans les généalogies patriarcales.

Pour l'honneur même de la Sainte Ecriture, nous protestons contre la théorie de lacunes dans diverses généalogies bibliques. Que dirait-on d'un chroniqueur profane faussant des séries historiques ? On le rangerait au rang des historiens discrédités. Ce qui serait blâmable chez l'écrivain profane, le serait également et encore plus chez l'écrivain inspiré, dont l'exactitude doit être à l'abri de toute critique. Pourquoi les écrivains sacrés auraient-ils fait des omissions dans les généalogies qu'ils publiaient ? On ne peut soutenir que ce soit par ignorance, inattention ou négligence. On ne peut dire que ces omissions étaient sans importance ou pour des motifs qui nous échappent. Il n'y a, dans la rédaction d'une généalogie, rien de mystérieux. Si elle est sans importance, inutile de la publier ; mais dès qu'on se décide à le faire, elle doit être un document historique exact, et non erroné. Nous repoussons donc, d'une manière générale, la supposition de lacunes dans les généalogies bibliques, et nous allons montrer qu'elles n'existent pas dans celles qu'on nous donne pour exemples.

a) On cite d'abord celle de David. Si David, dit-on, n'a que les ascendants nommés au livre de Ruth, il faut supposer les quatre derniers ayant chacun cent ans quand ils ont engendré. Or cet âge est bien improbable, surtout qu'on est obligé de l'attribuer à quatre ancêtres consécutifs.

Voici l'exposé très simple de la question.

Les ancêtres de David sont, après Juda, Pharès, Esron, Aram, Aminadab, Nahasson, Salmon, Booz, Obed, Jessé, en tout neuf ascendants. Pharès, fils de Juda, pouvait avoir trente ans, lors de son entrée en Egypte avec toute la famille de Jacob. Depuis sa naissance jusqu'à celle de David, il s'est écoulé six cent cinquante-un ans [1]. Ces six cent cinquante-un ans sont remplis par une succession de neuf générations, qui ont ainsi engendré à une moyenne de soixante-douze ans de vie [1]. Engendrer à soixante-douze ans n'a rien d'extraordinaire, même de nos jours. Mais il peut paraître plus étrange que cet âge soit la moyenne à laquelle auraient engendré neuf générations consécutives. Toutefois, le fait est très plausible. La moyenne de la génération des patriarches antédiluviens est de deux cent soixante ans ; celle des patriarches post-diluviens est de cent vingt-sept ans. Abraham épousa, à l'âge de cent quarante ans, Cethura dont il eut des enfants. Isaac, il est vrai, n'avait que soixante ans, quand il engendra Esaü et Jacob, mais Jacob et Levi engendrèrent à cent-sept et cent-dix ans. Il résulte, pour ces quatre patriarches, une moyenne de cent-sept ans. Il n'est donc pas invraisemblable que la moyenne d'âge à laquelle ont engendré leurs descendants immédiats soit de soixante-douze ans, et dans ce cas on n'a pas à supposer d'omissions dans la généalogie.

Cependant, il se présente une difficulté que nous devons examiner. Saint Mathieu fait de Salmon l'époux de Rahab et l'on représente Rahab comme étant la femme qui livra Jéricho aux Hébreux, quarante ans après la sortie d'Egypte. Il s'écoula ainsi quatre cents ans entre son mariage [2] et la naissance de David. Ce long espace de temps rempli par quatre générations seulement, porte à cent ans la moyenne à laquelle elles engendrèrent. La moyenne paraît inadmissible à bon nombre d'exégètes et leur fait supposer des ancêtres dont le nom est omis depuis Salmon.

Considérons un autre résultat du mariage supposé de Salmon avec la Rahab de Jéricho. Depuis la naissance de Pharès jusqu'à ce mariage, on compte deux cent cinquante-un ans. La durée est occupée par cinq générations, qui ont engendré à une moyenne d'âge de cinquante ans. Ainsi d'une part cinq ancêtres consécutifs qui engendrent à cinquante ans, et les quatre ancêtres suivants qui

[1] Ces six cent cinquante-un ans se décomposent ainsi :

Age de Pharès à son entrée en Egypte,	30 ans environ.
Le séjour effectif en Egypte (voir plus bas p. 190),	215 ans.
De la sortie d'Egypte à la construction du Temple,	480 ans.
	725 ans.
Moins l'âge de David et les quatre premières années du règne de Salomon,	74 ans.
	651 ans.

$$\frac{651 \text{ années}}{9 \text{ générations}} = 72 \text{ années.}$$

[1] Pharès engendre à 72 ans de sa naissance.

Esron	—	à 144	ans de la naissance de Pharès.
Aram	—	216	—
Aminadab	—	288	—
Nahasson	—	360	—
Salmon	—	432	—
Booz de Rahab	—	504	—
Obed	—	576	—
Jessé	—	648	—

[2] Durée du temps écoulé entre la naissance de Pharès et la prise de Jéricho :

Age de Pharès à son entrée en Egypte,	30 ans.
Séjour en Egypte,	215 ans.
Séjour au désert,	40 ans.
Prise de Jéricho,	285 ans depuis la naissance de Pharès.
Mais pour compter les générations, il faut déduire l'âge de Salmon au moment de la prise de Jéricho et de son mariage,	34
	251

$$\frac{251 \text{ ans}}{5 \text{ générations}} = \text{une moyenne de 50 ans.}$$

engendrent à cent ans [1]. Des résultats si opposés paraissent singuliers, surtout que la moyenne baisse étonnamment, aussitôt l'âge patriarcal, et qu'elle se relève du double ensuite. Il nous semble donc nécessaire de ne pas tenir compte du mariage de Salmon et de revenir à la série des neuf ancêtres engendrant à une moyenne de soixante-douze ans.

Quant à Salmon, il a bien épousé une Rahab ; ce ne fut pas la contemporaine de la prise de Jéricho, mais une de ses descendantes. Le livre de Josué paraît confirmer cette conclusion. Nous y lisons simplement que « Josué sauva la vie à Rahab, la femme de mauvaise vie, à toute la maison de son père, qu'il leur conserva leurs biens et qu'ils habitèrent *jusqu'à ce jour* au milieu d'Israël, parce qu'elle cacha les espions qu'il avait envoyés explorer Jéricho. » Si un mariage avait eu lieu, il est bien difficile de croire que l'écrivain sacré, qui écrivait assez longtemps après la ruine de Jéricho, ne l'eût pas mentionné. Ainsi Salmon n'étant pas né quand Rahab sauva les envoyés de Josué, la Rahab qu'il épousa ne fut pas celle-là, mais une de ses descendantes.

Les ancêtres de David, au nombre de neuf, ayant engendré à une moyenne d'âge très plausible de soixante-douze ans, il n'y a aucune raison de supposer entre eux des interruptions et des lacunes : sa généalogie est complète, telle est notre conclusion finale.

La tradition ne s'oppose-t-elle pas à cette conclusion ? Elle est unanime à déclarer que l'épouse de Salmon est Rahab de Jéricho. Le contester est donc aller contre l'enseignement traditionnel dont nous allons défendre l'autorité.

Nous affirmerons que la mission de la tradition scripturaire est de déterminer le sens des textes. Le sens est ici très clair : Salmon épousa Rahab. Mais là s'arrête son rôle. Quand ensuite nous demandons quelle est cette Rahab, nous faisons une question purement historique à laquelle la tradition scripturaire n'a pas la mission de répondre. Comme nous le montrerons, elle ne transmet ni l'enseignement historique, ni l'enseignement scientifique. S'il y a une réponse traditionnelle, elle vient de la tradition historique, qui est une source, mais faillible, de certitude. Y a-t-il ici même une tradition historique, nous en doutons. Tous les siècles ont fait la même question que nous posons nous-même : quelle est la Rahab, épouse de Salmon ? On sait que les femmes généralement ne sont pas citées dans les généalogies bibliques. Celles qu'elles nomment, ne le sont qu'à cause d'une notoriété s'attachant à leur personne. L'épouse de Salmon est donc un personnage historique et comme il n'y a de telle que la Rahab de Jéricho, on a conclu qu'elle fut l'épouse de Salmon. La tradition ne tire donc pas son affirmation de la connaissance d'un fait puisé à l'origine même de ce fait, mais d'une conclusion plus ou moins fondée. Un examen plus attentif nous fait voir l'impossibilité de cette conclusion. Nous disons avec tous les siècles : 1° que l'épouse de Salmon est une Rahab ; 2° que cette Rahab appartenait à la descendance de la Rahab de Jéricho, dont elle tire toute sa célébrité : seulement nous n'acceptons pas son identité à cause des impossibilités chronologiques. De fait, il paraît peu probable que Dieu aie voulu associer de suite à la race de son fils le sang impur de la courtisane, fût-elle repentante. Il lui a plu de le laisser s'épurer pendant plusieurs générations par la fidélité de la descendance au culte du vrai Dieu et à l'observation de la loi morale. La récompense immédiate des services rendus par la pécheresse fut son salut temporel et celui de sa famille, puis son incorporation au peuple de Dieu. La récompense devait être complétée plus tard par l'entrée d'un de ses rejetons dans la lignée du Messie.

b) On veut aussi voir des lacunes dans la généalogie de Moïse. Le P. Brucker fait de Jochabed, sa mère, la petite-fille de Lévi et non sa fille. Rien encore ne nous force à cette conclusion. En prenant le texte dans son sens littéral, Lévi engendra Jochabed à l'âge de cent dix ans et mourut à cent trente-sept. Pour qu'on ne s'étonne pas de cette naissance tardive, Moïse a eu soin de dire qu'elle eut lieu en Egypte, tandis que les autres enfants de Lévi étaient nés au pays de Chanaan. Jochabed épousa son neveu Amram, plus âgé qu'elle de dix ans. Rien d'extraordinaire à ce renversement des âges. Nous le rencontrons encore aujourd'hui dans les familles. Elle enfanta Moïse à soixante-sept ans, tandis qu'Amram en avait soixante-dix-sept [1]. Le P. Brucker insiste sur cette fécondité tardive, mais surtout insolite de la race. « Le nombre des Caathides mâles, écrit-il, la deuxième année après l'Exode, était de huit mille. Avec les femmes cela ferait donc dix-sept mille individus issus d'un seul grand-père, si la généalogie était complète. » Le tort de ce raisonnement est de vouloir appliquer les règles ordinaires à un peuple chez qui tout est extraordinaire, dont l'ancêtre premier avait reçu de Dieu la promesse qu'il multiplierait

[1] Durée du temps écoulé depuis la naissance de Salmon jusqu'à David :

Naissance de David,	651 à partir de la naissance de Pharès.
Naissance de Salmon,	251 — — —
Durée écoulée,	400 entre Salmon et David.

$\frac{\text{400 ans}}{\text{4 générations}}$ = 100 années, moyenne des générations.

Prise de Jéricho en 285.

Aminadab, 288, contemporain de la prise de Jéricho en 285, seul époux possible de Rahab.

[1] Voici du reste l'ordre des dates :
Le séjour en Egypte a duré 215 ans.
Moïse ayant 80 ans à la sortie d'Egypte est né en l'an 135 de l'entrée en Egypte.
Jochabed ayant 67 ans quand elle mit Moïse au monde, est née 68 ans après l'entrée en Egypte.
Lévi l'ayant engendré à l'âge de 110 ans, et étant mort à l'âge de 137 ans, en avait 70, quand il est entré en Egypte.
Quoi de plus naturel que tous ces chiffres, qui nous sont fournis par Moïse lui-même, et comment croire qu'il ignorait sa propre généalogie et qu'il l'a faussée par des expressions impropres ?

ses descendants comme les étoiles du ciel. Cette fécondité attribuée à un seul grand-père est encore moindre que celle attribuée à la famille de Jacob. Elle entra en Egypte au nombre de soixante-dix membres, elle en sortit au nombre de quinze cent mille. « Les fils d'Israël, écrit l'abbé Darras, s'accrurent comme on voit dans la forêt s'étendre les rejetons d'une tige vigoureuse. » Il ajoute en note : « Le *quasi germinantes multiplicati sunt* que nous paraphrasons ici, substitue à l'expression hébraïque un terme de comparaison plus approprié à nos mœurs. *Iisretsu* a proprement le sens de *ebullierunt instar piscium,* qui forme une image plus énergique encore. »

Puis avec votre idée arrêtée de trouver des lacunes partout, vous êtes obligés de modifier, de dénaturer tous les textes. Au chapitre VI de l'Exode il est dit : *Accepit autem Amram uxorem Jochabed patruelem suam.* Le mot latin de tante, vous êtes obligé de le traduire par celui de parente. Au chapitre XV des Nombres, le texte porte : *At vero Caath genuit Amram, qui habuit uxorem Jochabed filiam Levi, quæ nata est ei in Ægypto.* Au lieu de fille, vous êtes obligé de traduire petite-fille. Ce système constant d'interprétation fait, des auteurs inspirés, de singuliers écrivains qui n'ont jamais de précision dans les termes, et qu'il faut toujours deviner. Pour nous Jochabed est bien la fille de Lévi, la tante de son mari, et la généalogie de Moïse est sans lacune.

Toutefois l'objection irréductible du P. Brucker est celle-ci : « Il s'est écoulé au moins trois cent cinquante ans entre la naissance de Caath et celle de Moïse son petit-fils. Or les chiffres de la généalogie ne fournissent que deux cent soixante-dix ans pour cet intervalle, même en ajoutant bout à bout les sommes totales des années de Caath et d'Amram. »

Le savant Jésuite n'aurait pas été intimidé par cette difficulté, s'il avait eu recours à son collègue Cornelius, bien démodé pour la nouvelle école, et pourtant un hébraïsant plus fort que ceux d'aujourd'hui. Cornelius lui aurait appris que les quatre cent trente ans de séjour en Egypte doivent se compter à partir de la vocation d'Abraham, le séjour effectif des enfants de Jacob n'ayant été que de deux cent quinze ans. Il en donne trois raisons. La première c'est que, s'il en était autrement, il faudrait déclarer incomplète la généalogie de Moïse, comme le veulent Hugo et Génebrard. Mais cette prétention est toute gratuite et purement imaginaire : *gratis omnino dicitur aut potius fingitur.* La deuxième raison, c'est que tel est l'enseignement des Septante confirmé par saint Paul. Nous trouvons ceci dans sa lettre aux Galates : « Or les promesses de Dieu ont été faites à Abraham et à Celui qui devait naître de lui... Ce que je veux donc dire est que Dieu ayant fait un testament en bonne forme, la loi, qui n'a été donnée que quatre cent trente ans après, n'a pu le rendre nul, ni en abroger la promesse. » Enfin, à part Hugo et Génebrard, tous les docteurs hébreux et latins, *omnes doctores hæbræi et latini,* s'accordent à ne pas appliquer les quatre cent trente ans au séjour effectif des enfants de Jacob. Si la tradition n'a pas d'autorité aux yeux de la nouvelle exégèse, saint Paul toutefois a bien dû conserver quelque crédit auprès d'elle, et son affirmation tranche la difficulté soulevée par le P. Brucker. Lévi, Caath, Amram et Moïse qui avait quatre-vingts ans à l'expiration des deux cent quinze ans, suffisent bien amplement à remplir cette durée et à exclure toute supposition de lacune dans la généalogie du libérateur des Hébreux.

c) Reste la généalogie de Notre-Seigneur.

Cette généalogie se divise en trois parties : l'une de Notre-Seigneur à la captivité de Babylone, l'autre de cette captivité à David, la troisième de David à Abraham. La première et la troisième renferment quatorze générations chacune, la deuxième, de la captivité de Babylone à David, devrait en renfermer dix-sept, mais saint Mathieu les a réduites à quatorze, pour observer, nous disent M. Vigouroux et le P. Brucker, la symétrie des chiffres, à laquelle serait ainsi sacrifiée la vérité historique. Grâce à Dieu, nous pouvons, sans les compromettre, supposer à nos auteurs inspirés des visées un peu plus hautes.

En réalité, saint Mathieu n'était tenu à une exactitude rigoureuse que pour la première partie de la généalogie, pour celle qui rattache Notre-Seigneur aux Rois. Cette partie était privée, particulière, inconnue, sans documents publics pour en contrôler l'exactitude. Une fois rattachée aux Rois, la généalogie devenait du domaine public. Saint Mathieu ne la dressait plus, elle l'était ; il ne la révélait pas, elle était de notoriété universelle. Il pouvait l'arrêter à cet endroit, elle eût été tout aussi bien connue. Il a mieux aimé la continuer, mais non plus dans le sens historique. Il se plaça au point de vue religieux. Dieu avait juré qu'il détruirait la famille d'Achab et de Jézabel, et dans l'Ecriture la postérité s'étend jusqu'à la quatrième génération. Joram avait épousé Athalie, fille d'Achab et de Josabelle; leur descendance fut Ochosias, Joas et Amarias. En exécution des menaces divines, cette descendance ne figurera pas dans la généalogie de saint Mathieu. La race est détruite, elle n'a pas droit à une place dans la série des Rois. Il y aura historiquement une lacune, mais facile à combler, la liste exacte des Rois ne dépend pas de la généalogie évangélique, elle a ses certitudes en dehors d'elle. Religieusement, il n'y a pas de lacune. Ochosias, Joas et Amasias n'existent pas. Telle est l'explication fournie par saint Hilaire, saint Thomas d'Aquin et la plupart des exégètes. Nous sommes loin de la symétrie du nombre quatorze à sauvegarder. Nous planons dans des régions un peu plus dignes de l'inspiration. Il est donc impossible, au point de vue religieux où s'est placé saint Mathieu, de reprocher des lacunes à sa généalogie et de s'en autoriser, puisqu'elles n'existent pas dans la pensée de l'Evangéliste.

Eût-on prouvé qu'il se trouve des omissions dans diverses généalogies bibliques, qu'on ne pourrait en prendre prétexte pour les introduire dans les généalogies patriarcales.

III. — M. Vigouroux pour les rendre plus acceptables, déploie beaucoup d'érudition scripturaire. Il montre l'expression de fils souvent employée comme synonyme de descendant, celle d'engendrer comme synonyme d'origine. La moindre chrétienne qui assiste exactement tous les dimanches à la messe de sa paroisse, entend au moins deux fois l'an chanter la généalogie de Notre-Seigneur, qu'elle lit en français dans son paroissien : *Liber generationis Jesu Christi , filii David , filii Abraham*. Eût-elle la foi la plus naïve et la plus crédule, il ne lui est jamais venu à l'esprit de prendre Jésus-Christ pour fils immédiat et simultané de David et d'Abraham. Comment sait-elle que dans ce passage, le mot de fils n'a pas son sens obvie, mais son sens éloigné? Pour elle, il n'y a pas à s'y méprendre, le contexte et la rédaction déterminent le sens des expressions. En est-il de même dans la liste patriarcale ? Oui, mais en sens inverse. La rédaction est telle, qu'il est matériellement impossible d'attribuer aux expressions employées un autre sens que le sens obvie.

Il suffira pour le montrer, de faire connaître la tournure que le P. Brucker fait prendre au texte des généalogies patriarcales entendues dans le sens des lacunes.

Le texte de la Genèse relatif à Seth, par exemple, est ainsi conçu : « Seth vécut cent cinq ans et il engendra Enos. Après qu'il eut engendré Enos il vécut huit cent sept ans et il engendra des fils et des filles, et le nombre des jours de Seth fut de neuf cent douze ans et il mourut. »

Le P. Brucker le commente ainsi :

« Et Seth vécut cent cinq ans et engendra le père (ou un autre aïeul) d'Enos » : le reste sans changement. « Et Peleg vécut trente ans et engendra le père (ou un autre ancêtre) de Reu, et Peleg vécut deux cent neuf ans après avoir engendré le père (ou un autre ancêtre) de Reu » : le reste sans changement. Y a-t-il la moindre impossibilité, la moindre contradiction dans les textes ainsi compris ? Comme on le voit, d'après cette interprétation, le patriarche Seth, à cent cinq ans d'âge, n'engendra pas Enos, rigoureusement parlant, mais un ancêtre d'Enos, qui n'est pas spécifié. On peut dire cependant qu'à cet âge de cent cinq ans, Seth a engendré Enos médiatement ou virtuellement, puisqu'il a engendré l'ancêtre de qui Enos est né plus tard. »

Non, il n'existe pas d'impossibilité, métaphysique ou absolue, à l'interprétation que propose le P. Brucker; mais il y a vraiment une impossibilité morale. Ainsi entendue, la rédaction de Moïse serait contraire à toute façon honnête et loyale d'exprimer sa pensée. Au naturel, écrite avec bon sens, avec la notion que l'écriture et la parole doivent être l'expression de la pensée, cette manière de s'exprimer est tout simplement inacceptable. Si Seth n'a pas engendré Enos, s'il est seulement l'ancêtre d'Enos, pourquoi Moïse ne le dit-il pas, simplement, avec droiture, comme nous l'aurions dit nous-même? Et supposé qu'il ait voulu le dire, qu'il ait voulu déclarer que Seth est le père d'Enos, comment aurait-il dû s'exprimer, s'il a dit autre chose, si dans le cas présent l'enfantement d'Enos signifie l'enfantement de son aïeul ? Non, vous ne trouveriez pas un seul écrivain qui rendît sa pensée d'une manière aussi fantaisiste, aussi insolite, aussi en dehors de toutes les conventions du langage et du style. Qui peut s'imaginer que la génération d'Enos soit la génération de son aïeul ? Pourquoi ne pas désigner l'aïeul et désigner le descendant? Le commentaire torture tellement le sens scripturaire, il est tellement invraisemblable, qu'il a fallu quinze cents ans de synagogue et dix-huit cents ans de christianisme pour l'imaginer.

Du reste, le P. Brucker, si sûr qu'il n'y a pas de chronologie biblique, ne paraît pas du tout rassuré sur la valeur de sa démonstration. « Ceci, continue-t-il, n'est pas une subtilité que nous prêtons à Moïse et cette manière de parler est conforme à ses habitudes, témoin la table ethnographique et le tableau qu'il donne de sa propre généalogie. »

L'écrivain des *Etudes* trouve bien un peu lui-même qu'il y a de la subtilité dans son interprétation, puisqu'il cherche à s'en excuser par des raisons sans fondement que nous n'examinerons plus ici, puisque nous l'avons fait précédemment.

Toujours un peu inquiet, il ajoute : « Peut-être une généalogie constituée de cette façon choque-t-elle un peu nos idées sur la composition historique, soit. » Enfin, nous voilà soulagés. Nous ne sommes plus en face d'un adversaire. Le P. Brucker est choqué comme nous. Seulement, lui ne l'est qu'un peu, nous, nous le sommes beaucoup, c'est une question de mesure. Puis « il ne faut pas juger l'œuvre de Moïse d'après les règles du goût classique. » Ici le désaccord recommence. Nous considérons au contraire Moïse comme un très grand littérateur, sobre, précis, possédant toujours l'expression juste pour rendre ses lumineuses pensées. « Peut-être l'on aimerait qu'il nous eût avertis qu'il voulait être entendu dans le sens qui n'est pas, il faut l'avouer, celui que son texte présente le premier à l'esprit. » Le savant jésuite s'est refusé de nous contrister plus longtemps. Il a voulu ressentir et exprimer lui-même ce que nous ressentions. Nous serions excessifs de lui tenir rigueur et de ne pas le remercier de s'être réfuté lui-même avec infiniment plus d'esprit que nous n'aurions pu le faire. Nous n'ajouterons plus que cette réflexion.

Mgr d'Hulst avait lu le P. Brucker, qui ne l'avait pas convaincu. Dans sa droiture et sa loyauté, il aima mieux regarder les listes patriarcales comme contenant des erreurs qui n'atteignaient pas la doctrine, il refusa de se rallier à l'étrange commentaire et à l'interprétation que